Resumo

Corpo, transmissão e processo civilizador: Sigmund Freud e Norbert Elias (2014)

André Oliveira Costa; Paulo César Endo

Os autores propõem o exercício de teorias comparadas entre a psicanálise freudiana e a sociologia de Norbert Elias. Para tanto, a hipótese da perda pulsional como eixo da relação sujeito-cultura serve de ponto de aproximação entre as matrizes teóricas.

> Para Elias, o processo civilizador transmite ao indivíduo normas e regras sociais na forma de autorregulação e autocontrole dos objetos e das funções corporais. Em Freud, a imbricação do sujeito com a cultura é uma relação operada pelo corpo. A pulsão dá as condições de coletivização do sujeito (COSTA; ENDO, 2014, p. 16)

A sociologia de Norbert Elias propõe a superação da dicotomia estrutura-agência. Esses elementos se relacionam por continuidade, e não por sobreposição entre estruturas psicológicas individuais e estruturas sociais. “Contudo, ainda hoje esse problema se coloca, quando tentamos pensar a afetação, imbricação, justaposição ou mútua determinação da relação entre indivíduo e sociedade” (*Ibid,* p. 17). Vale ressaltar que o sociólogo considera indivíduo e sociedade como aspectos diferentes e inseparáveis dos mesmos seres humanos.

Os autores, seguindo as hipóteses próprias de Freud e Elias, supõem que a superação da dicotomia agência-estrutura só pode ser satisfatoriamente superada mediante a hipótese da perda pulsional que um sujeito assume mediante as estruturas simbólicas que organizam os processos de sociabilidade.

“Os objetos da pulsão são recalcados da esfera privada para circularem simbolicamente na esfera pública. O que sustenta a imbricação da relação entre indivíduo e sociedade, então, é aquilo que circula no espaço entre eles” (*Ibid*, p. 17).

Em Elias, o processo civilizatório consiste na transmissão cultural das regras e normas sociais externas que se inscrevem no indivíduo para nele operarem sob a forma de autocontrole e autorregulação. Esse processo, comumente patológico, garante a

continuidade entre as estruturas de personalidade e as estruturas sociais.

Freud, por sua vez, localizou na renúncia ao incesto as bases para constituição cultural. “Toda experiência que efetiva essa recusa à interdição cultural se inscreve fora do laço social” (*Ibid*, p. 18). Por outro lado, mas seguindo a mesma linha de raciocínio, a aceleração acarretada pela modernidade foi promovida “à custa do sistema nervoso”. A repressão à sexualidade está na causa do adoecimento moderno. Ora, “por um lado, os fatores sociais são ‘prejudiciais’, na medida em que produzem os sintomas, por outro lado, eles participam do processo de recalcamento, próprio da estruturação psíquica” (*Ibid*, p. 18).

A neurose seria, para Freud, associal. O adoecimento é um isolamento do sujeito do inconsciente. Serve de substituto à “reclusão monástica”. O pensamento freudiano considera as estruturas sempre inconscientes, sejam elas sociais ou psíquicas; e o “conteúdo recalcado que não pode ser inscrito no laço social retorna na forma de sintomas” (*Ibid*, p. 19). Freud inova ao considerar as estruturas sociais a partir da psicodinâmica psicanalítica que foi primeiramente concebida para estudar as estruturas psíquicas. Assim, “inconsciente não se encontra em nenhum dos lados da equação” (*Ibid*, p. 19), mas está entre a singularidade do sujeito e a pluralidade coletiva.

O adoecimento neurótico é uma cura distorcida ao mal-estar civilizatório intransponível, ou seja, é um resto das relações sociais. “A vida em comunidade é uma das fontes do mal-estar, que só pode ser resolvido na inserção em laços sociais” (*Ibid*, p. 19).

Elias propõe o termo *homo clausus* como “crítica a todos os campos de conhecimento que definem o indivíduo como um ser autônomo, cuja estrutura é independente e isolada dos objetos e do contexto do qual faz parte” (*Ibid*, p. 21). O sociólogo não concebe o homem fechado em si, mas como “personalidade aberta”, cujo grau de autonomia é relativo e regulado pela rede de interdependência

humana funcional. Significa dizer que a “teia social não passa de uma pluralidade de numerosas pessoas interdependentes em relação a suas funções” (*Ibid*, p. 21). A teia é incompleta justamente porque é dinâmica.

> A rede de interdependências refere-se às funções que cada indivíduo possui em relação às funções de outros indivíduos. O que se estabelece, portanto, não é exatamente uma associação entre indivíduos, mas relações entre funções. Também não se trata de laços originados pela vontade particular de cada um. Não foi a partir da livre decisão de muitos, como num contrato social, que essa rede funcional emergiu (*Ibid*, p. 21)

As associações entre os desejos dos indivíduos é o que garante a consistência da teia social. Somos dependentes uns dos outros para garantirmos nossos desejos singulares. Não há mais conteúdo e continente do pensamento sociológico, mas uma revolução copernicana. Nesses termos, não é necessária uma distinção entre “indivíduo” e “sujeito” para satisfazer a rigorosidade psicanalítica; e a “inscrição do sujeito na cultura se faz através de uma operação sobre os corpos. A transmissão da cultural inscreve a perda de um objeto pulsional, comum a ambos os termos da relação” (*Ibid*, p. 23).

Os limites do corpo erógeno – tal como concebido psicanaliticamente – apagam as relações entre o eu e o outro. “Tanto o *pathos* individual como as estruturas sociais são efeitos dos mesmos processos civilizatórios. Para que o sujeito possa estabelecer laços com o outro, deve recalcar aquilo que não pode fazer parte da esfera coletiva” (*Ibid*, p. 23). A própria antítese entre o objetivo e o subjetivo não é considerada por Freud como apriorística. É a perda dos sucessivos objetos de satisfação que constituem essa dicotomia para o psiquismo. “Não podemos falar de corpo e de pulsão, sem considerar, portanto, uma operação de perda. Os objetos pulsionais organizam e estabelecem contornos e orifícios ao corpo” (*Ibid*, p. 24). O valor de troca desses objetos é a gênese dos circuitos sociais.

> Na medida em que uma operação de recalque incide sobre estes objetos, ela separa e une ao mesmo tempo, instalando através de uma perda um espaço comum entre os sujeitos. O corpo, mais além do que uma propriedade privada, é a condição da coletividade (*Ibid*, p. 25)

As funções corporais passam a ser na sociologia de Elias – e a partir da psicanálise freudiana – espaço de circulação social.

> Assim, escarro, fezes e urinas, a relação com a comida, o olhar sobre o corpo nu, o sexo e a agressividade – todos esses elementos escolhidos por Elias para representar o processo civilizador – são as condições de relação entre o próprio e o alheio, o singular e o coletivo, o interno e o externo. A imbricação do sujeito com a cultura é uma relação operada pelo corpo (*Ibid*, p. 25)

Chamamos de civilização as consequências do recalque sob o corpo erógeno.

Referência

COSTA, André Oliveira; ENDO, Paulo César. Corpo, transmissão e processo civilizador: Sigmund Freud e Norbert Elias. *Trivium-Estudos Interdisciplinares*, v. 6, n. 2, p. 16-32, 2014.

A dominação masculina de Pierre Bourdieu: críticas e reflexões a partir da psicologia analítica (2014)

Alessandra Munhoz Lazdan; Fábio Tadeu Reina; Luci Regina Muzzeti; Paulo Rennes Marçal Ribeiro

Lazdan et. al. (2014) realizam uma leitura crítica e reflexiva acerca do texto "A dominação masculina" (1998), de Pierre Bourdieu, através da psicologia analítica de Carl G. Jung. Por um lado, os autores concordam com o sociólogo em acusar a dominação masculina (patriarcal), por outro lado, fazem "contrapontos no tocante à qualidade e validação do referencial feminino, que a teoria bourdieuniana parece desqualificar" (*Ibid*, p. 470).

Bourdieu concebe padrões inconscientes da dominação masculina que remontam às estruturas históricas do patriarcado. Os autores justificam a escolha por Jung a partir do caráter complementar que o psicólogo suíço dá aos princípios masculino e feminino. Embora Jung também identifique a submissão ao princípio feminino na sociedade patriarcal, "não desqualifica essa natureza, ao contrário do que parece fazer o sociólogo francês, quando afirma categoricamente que toda e qualquer teoria ou prática está subordinada, inconscientemente, à dominação masculina" (*Ibid*, p. 471).

O feminino e o masculino entram em um esquema de pensamento cuja aplicação é universal. Assim, "o sistema mítico-ritual reforça e reconhece essa divisão" (*Ibid*, p. 471), como se a partição entre os sexos fosse simplesmente parte da natureza. Bourdieu menciona aqui o papel dos ritos de instituição como formas estruturais de dominação. Isso decorre do fato de que o processo de socialização constitui os *habitus* dos agentes para funcionarem a partir de determinadas maneiras de percepção, pensamento e ação.

> A ordem masculina é favorecida pela confirmação constante do funcionamento da sociedade, que constrói o corpo como uma realidade sexuada, seguidora de princípios de divisão sexualizante. Isso quer dizer que o corpo é construído socialmente; é a concepção sexuada do mundo que transfere ao corpo a diferença entre os sexos, que edifica a

> segmentação entre os gêneros a partir de uma visão mítica ancorada na relação arbitrária de dominação masculina sobre as mulheres (*Ibid*, p. 472)

Juçara Cabral (*apud* LAZDAN et. al.) entende que a dominação masculina não está a priori nas sociedades humanas. O mistério em torno do nascimento e da menstruação eram elementos que garantiam poder à mulher.

> Gradativamente, esse poder começa a declinar com a inserção da participação do homem na teia de relações. A mitologia mostra essa decadência através dos mitos de criação, antes com a origem do mundo a partir de uma deusa e gradualmente um deus é inserido nesta participação, para no fim ser criado por um único deus masculino (*Ibid*, p. 472)

A filosofia grega clássica – germe da civilização ocidental – contribuiu para com a dominação masculina. O mundo judaico-cristão não fez diferente. O mito bíblico de gênesis “traz no imaginário coletivo o caráter subversivo feminino e a necessidade de se precaver dele (CABRAL *apud* LAZADAN et. al.).

O falo (masculino) foi vinculado ao *logos*, essencial à vida pública. A *oikos* foi o que restou à mulher. Os junguianos consideram essas atribuições ao falo – caráter ativo e organizacional – como aspectos do masculino, ou *animus*. A concepção arquetípica junguiana considera uma natureza psíquica que antecede a realidade social e já existem como realidade própria do inconsciente coletivo.

“A dimensão masculina é nomeada *animus* na teoria junguiana e é responsável pelo poder da razão e discriminação. O animus também é qualificado pela ação, progresso e participação do indivíduo na cultura” (JUNG, E. *apud* LAZDAN et. al., p. 473). A demanda por uma masculinidade imponente pode frustrar. Afinal, “nem sempre o falo está ereto” (STEIN *apud* LAZDAN et. al., p. 474). Os junguianos assumem que o homem apenas se libertaria dessa frustração se assimilasse a sua *anima* – concepção arquetípica sobre o feminino –, ou seja, “estados de passividade, desconhecimento e desamparo como expressões da sua natureza feminina receptiva” (STEIN *apud* LAZDAN et. al.). Seria, portanto, uma questão de equilíbrio psicológico. O sexo biológico das pessoas não as

impossibilita de terem uma contrassexualidade na forma de *anima* ou *animus*.

Outra implicância dos autores para com Bourdieu diz respeito à mulher como faltante, o que teria conotação negativa. Os autores procuram acrescentar e destacar que a mulher não é faltante e que tal conotação negativa não resulta de uma falta, mas do medo que o homem tem da mulher por ela representar os primórdios do seu desenvolvimento, portanto, a possibilidade de uma regressão aos laços maternais. A concepção macrossociológica de Bourdieu faz os autores questionarem se toda relação entre homem e mulher implica a dominação masculina, ou seja: estariam as atitudes femininas sempre subordinadas ao poder masculino? Eis o princípio da violência simbólica.

A violência simbólica é fruto de uma adesão interdita que o dominado concede ao dominante ao adotar o ponto de vista dos próprios dominantes. Tal adesão implica em padrões subjetivos que são objetivados cotidianamente. É uma internalização naturalizada. “Se a dominação fosse apenas uma ideologia, a tomada de consciência seria suficiente, mas ela está inscrita igualmente nas coisas e nos corpos” (*Ibid*, p. 479). Há em curso um trabalho de des-historização que reproduz o modelo dominante inconscientemente.

Bourdieu afirma a necessidade do outro para a constituição do esquema corporal feminino. Essa dependência, segundo os autores, estaria defasada graças às conquistas feministas; além de já ter seu contraponto em mitos que antecedem cronologicamente o empírico de Bourdieu. “O fato do universo feminino ser segregado pela visão androcêntrica, não deveria ser ratificado por uma teoria que se propõe crítica, como a bourdieuniana” (*Ibid*, p. 482).

> No entanto, a mitologia grega nos oferece outros padrões de disposições femininas que contrariam o postulado do autor francês. A mitologia divide a psicologia feminina em dois grandes grupos; o das deusas vulneráveis e o das deusas virgens. O primeiro se refere às deusas voltadas para o relacionamento e vínculo, que corresponderiam, de certa forma, às características apontadas por Bourdieu. O segundo contempla as deusas que não se pautam na receptividade e na relação, elas teriam características mais masculinas,

> voltadas para sua independência e ambições próprias. A classificação de virgem significa que elas não estão dispostas a serem penetradas pela dimensão masculina, já que elas próprias contêm tais atributos (BOLEN *apud* LAZDAN et. al., 2014, p. 481)

Referências

LAZDAN, Alessandra Munhoz et al. A dominação masculina de Pierre Bourdieu: críticas e reflexões a partir da psicologia analítica. *Revista Ibero-americana de estudos em educação*, v. 9, n. 2, p. 470-487, 2014.